

للإمساير الطوفى



رسالة في رعاية المصلحة

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

رسالة في رعاية المصلحة

للإمام الطوفي
المؤلف سنة ٧١٦ هـ

تحقيق وتعليق
الدكتور أحمد عبد الرحيم الشايج

المطبعة
دار المصطفى ربة البنات

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المرسل
رحمة وهداية للناس أجمعين ... أما بعد :

فإن المتتبع لأحكام الشريعة الإسلامية يجدها تهدف إلى
المحافظة على كيان المجتمع ، وتحقيق مصالح العباد ، وقد عنيت
الشريعة الإسلامية ، عناية بالغة ، بما يحقق المحافظة على كيان
المجتمع ، بما يصلح الناس في عقولهم ، وأموالهم ، وأحوالهم ،
كما عنيت الشريعة الإسلامية ، بما يحقق مصالح الناس ، ويدعو
إلى الاستقرار في أرجاء الدنيا .

والإمام الطوفي مصنف هذه الرسالة هو من المحققين في علم
الأصول ، وقد ترجم له الذهبي ، وابن رجب ، وابن حجر ،
كما ذكره السيوطي في الإتيقان في علوم القرآن ، حيث قال في
النوع الثامن والستين من علوم القرآن : جدل القرآن أفردته
بالتصنيف نجم الدين الطوفي .

والطوفي هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعد
ابن الصفي ، المعروف بابن عباس الحنبلي نجم الدين ، ولد سنة
٦٥٧ هـ ، ويُلقب بالطوفي .. أصله من طوف — قرية
بيغداد — ثم قدم الشام فسكنها مدة ، ثم أقام بمصر مدة ،
واشتغل في الفنون ، وكان قوي الحافظة شديد الذكاء . قرأ
— كما يقول رجال المعاجم — عَلَى الزَّيْنِ عَلَى بن محمد
الصرصرى ، وبحث المحرر على التقي الزريراقى ، وقرأ العربية
على محمد بن الحسن الموصلى ، وقرأ العلوم وناظر بيغداد .
أقبل على قراءة الحديث والتصنيف ، وشرح الأربعين
للنووى ، واختصر روضة الموفق فى الأصول على طريقة ابن
الحاجب ، حتى إنه استعمل أكثر ألفاظ المختصر ، وشرح
مختصره شرحاً حسناً ، وشرح مختصر التبريزى فى الفقه على
مذهب الشافعى ، وكتب على المقامات شرحاً ، واختصر
الترمذى .

يقول عنه العلماء : كان فاضلاً ، له معرفة ، وكان
مقتصدًا فى لباسه وأحواله ، متقللاً من الدنيا .
وقال الكمال جعفر : كان كثير المطالعة : أظنه طالع أكثر
كتب خزائن قوص ، وكانت قوته فى الحفظ أكثر منها فى
الفهم .

وقال الذهبي : كان دَيِّنًا ، ساكِنًا ، قانعًا .

ويذكر رجال التراجم : أن للطوفي قصيدة في مدح النبي ﷺ . منها :

إِنْ سَاعَدْتُكَ سَوَابِقُ الْأَقْدَارِ
فَأَنْخِمْ مَطِيئَكَ فِي جِمَى الْمُخْتَارِ

ويُقال : إن الطوفي سافر إلى الصعيد بمصر ، ولقى بها جماعة ، وأقام بقوص .. ثم جاور بالحرمين الشريفين .. ثم عاد للقاهرة وأقام بها مدة ، وولى بها التدريس ، بالمنصورية والناصرية . وكان كثير التنقل في البلاد ، يحب الترحال في طلب العلم وملاقة العلماء ، ثم حج في أواخر سنة ٧١٤ هـ ونزل بعد ذلك أرض فلسطين ، فأتاه اليقين في بلد الخليل عليه السلام في رجب سنة ٧١٦ هـ . رحمه الله رحمة واسعة ، فقد كان أحد نوابغ العلماء الذين تركوا لنا ذخائر مفيدة .

يقول العلامة جمال الدين القاسمي الدمشقي : « كان أشار بتجريد هذا المبحث الأصولي من شرح الطوفي للأربعين النووية ، في شرح الحديث الثاني والثلاثين « لا ضرر ولا ضرار » أحد العلماء الأعلام ، ثم تفرغت لتجريده على نسخة مخطوطة عام ٧٥٦ هـ ، وبذلت الجهد في تصحيحه ،

وطويت من أصله جملاً ؛ اقتصاراً على ما يتعلق بهذا الفن ، ثم علقت عليه ما يكمل فوائده ، وينقح مباحثه وقواعده ، ويذكر نظائره وشواهد ، في بضعة أيام ، آخرها مساء الثلاثاء في ٦ شعبان عام ١٣٢٤ هـ بدمشق . والحمد لله أولاً وآخراً .

ويقول محمد رشيد رضا في مجلة المنار ، باب أصول الفقه تحت عنوان : « أدلة الشرع وتقديم المصلحة في المعاملات على النص » : « كتبنا في بعض أجزاء المجلدين الثالث والرابع فصولاً عنوانها : « محاورات المصلح والمقلد » يتنا فيها طريق الوحدة الإسلامية ، وجمع كلمة المسلمين المختلفين في المذاهب ، على الحق الذي أمرهم الله أن يقيموه ، ولا يتفرقوا فيه . ومما بيناه فيها : أن الأحكام السياسية والقضائية والإدارية — وهي ما يعبر عنها علماءنا بالمعاملات — مدارها في الشريعة الإسلامية على قاعدة : « دَرءُ المفسد ، وحفظ المصالح أو جلبها » . واستشهدنا على ذلك بترك سيدنا عمر وغيره من الصحابة إقامة الحدود أحياناً لأجل المصلحة . فدل ذلك على أنها تقدم على النص .

وقد طبعت في هذه الأيام مجموعة رسائل في الأصول لبعض أئمة الشافعية ، والحنابلة ، والظاهرية . منها رسالة

للإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ هـ تكلم فيها عن « المصلحة » بما لم نرمثله لغيره من الفقهاء . وقد أوضح ما يحتاج إلى الإيضاح منها في حواشيها الشيخ جمال الدين القاسمي ، أحد علماء دمشق الشام المحققين . فرأينا أن ننشرها بحواشيها في المنار لتكون تبصرة لأولى الأبصار .

ونظرًا لأهمية هذه الرسالة الأصولية ، رأيت أن أعيد مراجعتها على أصولها ، وأعلق على ما يحتاج إلى تعليق منها ؛ حتى تعم الفائدة .

والناس في أشد الحاجة إلى مطالعة ما جاء في علم الأصول ؛ ليتعرفوا على كل ما من شأنه أن يسلك بالناس إلى الطريق السليم .

أسأل الله سبحانه وتعالى التوفيق والسداد ،،،

الدكتور

أحمد عبد الرحيم السايح

رِسَالَةُ فِي رِغَايَةِ الْمُصَلَّاتِ

لِلْمُتَامِرِ الطَّوْفِي

أدلة الشرع

اعلم أن أدلة الشرع تسعة عشر باباً بالاستقراء^(١) ،
لا يوجد بين العلماء غيرها^(٢) ، أولها : الكتاب ، وثانيها :
السنة ، وثالثها : إجماع^(٣) الأمة . ورابعها : إجماع أهل

(١) تقدمه بتعدادها كذلك ، وسوقها بالحرف العلامة القرافي في التقيح في
الباب العشرين .

(٢) هذه الجملة زادها على القرافي ، وليته لم يزد ، لأنه يوجد لديهم غيرها ،
كما يظهر لمن سبر كتب الأصوليين .

والذي استقرأته منها مما يزيد على ما ذكره ستة وعشرون ، وهي : شرع
من قبلنا إذا لم ينسخ ، والتحري ، والعرف ، والتعامل ، والعمل بالظاهر أو
الأظهر ، والأخذ بالاحتياط ، والقرعة ، ومذهب كبار التابعين ، والعمل
بالأصل ، ومعقول النص ، وشهادة القلب ، وتحكيم الحال ، وعموم البلوى ،
والعمل بالشبهتين ، ودلالة الاقتران ، ودلالة الإلهام ، ورؤيا النبي ﷺ ،
والأخذ بأيسر ما قيل ، والأخذ بأكثر ما قيل ، وفقد الدليل بعد الفحص ،
 وإجماع الصحابة وحدهم ، وإجماع الشيخين ، وقول الخلفاء الأربعة إذا
اتفقوا ، وقول الصحابي إذا خالف القياس ، والرجوع إلى المنفعة والمضرة ،
ذهاباً إلى أن الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع ، والقول بالنصوص ،
والإجماع في العبادات والمقدرات ، وباعتبار المصالح في المعاملات ، =

المدينة^(١) ، وخامسها : القياس^(٢) ، وسادسها : قول
الصحابي^(٣) ، وسابعها : المصلحة المرسلة^(٤) ، وثامنها :

= وبقى الأحكام ، وهو للطوف المصنف ، فالجملة خمسة وأربعون
دليلاً . وسنذكر ما دق معناه منها فانتظر .

(١) قال في التنقيح : وإجماع أهل المدينة عند مالك ، فيما طريقه التوقيف
حجة ، خلافاً للجميع .

(٢) القياس : إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة
الحكم : « تنقيح » .

(٣) قول الصحابي : حجة عند الحنفية ، فيترك بقوله قياس التابعين ، ومن
بعدهم : « مجامع » .

(٤) أي المطلقة ، والمراد بالمصلحة ، المحافظة على مقصود الشرع ، بدفع
المفاسد عن الخلق ، وقد اشتهر القول بها عن مالك ، احتجاجاً بأن الله
تعالى إنما بعث الرسل عليهم السلام ، لتحصيل منفعة العباد عملاً
بالاستقراء ، فمهما وجدت مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع ،
واشتهر عن الجمهور القول بمنعها مطلقاً .

وقال ابن برهان : إن لاءمت أصلاً كلياً أو جزئياً ، من أصول الشرع ،
جاز الحكم عليها ، وإلا فلا .

وقال الفزالي : إن كانت ضرورية قطعية كلية اعتبرت ، وإلا فلا .

قال القرافي : إن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق ؛ لأنهم
يقيسون ويفرقون بالناسبات ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا يعنى
بالمصلحة المرسلة إلا ذلك .

الاستصحاب^(١) ، وتاسعها : البراءة الأصلية^(٢) ، وعاشرها :
العادات^(٣) ، الحادى عشر : الاستقراء^(٤) ، الثانى عشر : سد

(١) الاستصحاب : عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان عليه ، لانعدام المغير ،
قاله السيد فى تعريفاته ، ونحوه قول القرائى : الاستصحاب معناه : أن
اعتقاد كون الشيء فى الماضى أو الحاضر ، يوجب ظن ثبوته فى الحال أو
الاستقبال ، فهذا الظن عند مالك ، والمزنى ، والصيرفى حجة ، خلافاً
لغيرهم . ولنا ، أنه قضى بالطرف الراجع ، فيصبح كأروش الجنائيات ،
واتباع الشهادات (أ . هـ) .

(٢) قال القرائى : هى استصحاب حكم العقل فى عدم الأحكام خلافاً للمعتزلة
والأبهرى ، وأبى الفرج ، منا . لنا أن ثبوت العدم فى الماضى يوجب ظن
عدم ثبوته فى الحال ، فيجب الاعتماد على هذا الظن بعد الفحص عن رافعه
وعلم وجوده عندنا وعند طائفة من الفقهاء .

(٣) جمع عادة ، وهى غلبة معنى من المعانى على الناس . قال القرائى : يقضى بها
عندنا لما تقدم فى الاستصحاب ، ونقل عن المستصطفى : العادة والعرف
ما استقر فى النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول .
وفى الأشباه من كتب الخنقية : القاعدة السادسة : العادة محكمة
لحديث : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » .

ولكن قال العللاوى : لم أجده مرفوعاً فى شيء من كتب الحديث
أصلاً ، ولا بسند ضعيف ، بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال ،
وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه - موقوفاً عليه .
واعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه فى مسائل كثيرة ، حتى
جعلوا ذلك أصلاً ، فقالوا فى الأصول - فى باب ما تترك به الحقيقة :
ترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ، هكذا ذكر فخر الإسلام
(أ . هـ . كلام الأشباه) .

(٤) الاستقراء : عبارة عن تصفح جزئيات ؛ ليحكم بحكمها على أمر =

الدرائع^(١) ، الثالث عشر : الاستدلال^(٢) ، الرابع عشر :
الاستحسان^(٣) ، الخامس عشر : الأخذ بالأخف^(٤) ،

= يشمل تلك الجزئيات ، كذا نقل عن حجة الإسلام ، ونحوه قول
القراقي : هو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة
النزاع على تلك الحالة ، كاستقراءنا الفرض في جزئياته بأنه لا يؤدي على
الراحلة ، فغلب على الظن ، أن الوتر لو كان فرضاً لما أدى على الراحلة ،
قال : وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء (أ . هـ) .

(١) جمع ذريعة ، وهي الوسيلة للشيء ، ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد
دفعاً له ، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة ، منعنا من
ذلك الفعل .

واشتهر أن القسول بسد الدرائع من خصائص مذهب مالك
- رحمه الله - وقد حقق القراقي أنه مشترك بين المذاهب ، كالمصلحة
المرسلة ، والعرف ، وستره في آخر مقالة .

(٢) الاستدلال : ذكر دليل ليس بنص ، ولا إجماع ، ولا قياس ، فيدخل فيه
القياس الاقتراقي ، والاستثنائي ، وصوّر آخر .

(٣) قال السيد : هو في اللغة : عد الشيء واعتقاده حسناً . واصطلاحاً : اسم
للدليل يعارض القياس الجلي ، ويعمل به إذا كان أقوى منه ، وسموه بذلك
لأنه في الأغلب يكون أقوى من القياس الجلي ، فيكون قياساً مستحسناً . قال
الله تعالى : ﴿ قَبَشْرٌ عِبَادِهِ الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾^(١) انتهى .
وقال الكرخي في تعريفه : هو العدول عما حكم به في نظائر مسألة إلى
خلافه لوجه أقوى منه ، وقد يسمى الاستحسان بالقياس الخفي كما تراه في
كتبهم ، والاستحسان حجة عند الحنفية ، وبعض البصريين . وأنكره
العراقيون .

وقد اضطرب ثلث في تعريفه ، والصواب : ما ذكرناه ؛ لأنه يجب الرجوع
في تحقيق كل مسألة إلى عرف من ذهب إليها ؛ ولذا آثرنا النقل عنهم .
(٤) وهو الأخذ بأقل ما قيل ، وهو عند الشافعي حجة ، كما قيل في دية =

السادس عشر: العصمة^(١)، السابع عشر: إجماع أهل الكوفة^(٢)،

== الذمي إنها مساوية لدية المسلم .

وقيل : نصفها ، وهو قول مالك . وقيل : ثلثها ، وبه أخذ الشافعي
أخذًا بالأقل لكونه مجمعا عليه ، وما زاد منفي بالبراءة الأصلية وتقدم في
حواشي رسالة ابن فورك ، زيادة على هذا فارجع إليها .

(١) قال القرافي : العصمة هي أن العلماء اختلفوا : هل يجوز أن يقول الله تعالى
لنبي أو عالم : احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب ؟ فقطع بوقوع ذلك
موسى بن عمران من العلماء ، والمعتزلة على امتناعه ، والشافعي توقف
فيه . وحجة الجواز والوقوع قوله تعالى : ﴿إلا ما حرم إسرائيل على
نفسه﴾^(٣) ، فأخبر الله تعالى أنه حرم على نفسه ، ومقتضى السياق ، أنه
صار حراما عليه ، وذلك يقتضي أنه ما حرم على نفسه إلا ما جعل الله له
أن يفعله ، ففعل التحريم ، ولو أن الله تعالى هو المحرم لقال : إلا ما حرمتنا
على إسرائيل . وحجة المنع أن ذلك يكون تصرفا في الأديان بالهوى ، والله
تعالى لا يشرع إلا المصالح ، لا اتباع الهوى ، وأما قصة إسرائيل عليه
السلام فلعله حرم على نفسه بالنذر . ونحن نقول به ... وحجة التوقف
تعارض المدارك (انتهى) .

وفي الجمع : مسألة يجوز أن يقال لنبي أو عالم : احكم بما تشاء فهو
صواب ، ويكون ملزما شرعيا ، ويسمى التفويض . وتردد الشافعي
فيه ... إلخ .

(٢) قال القرافي : إجماع أهل الكوفة ، ذهب قوم إلى أنه حجة لكثرة من وردها
من الصحابة - رضى الله عنهم - كما قال مالك - رحمه الله - في المدينة .

الثامن عشر : إجماع العترة عند الشيعة^(١) ، التاسع عشر : إجماع الخلفاء الأربعة ، وبعضها متفق عليه ، وبعضها مختلف فيه ، ومعرفة حدودها ورسومها ، والكشف عن حقائقها ، وتفاصيل أحكامها مذكور في أصول الفقه^(٢) .

(١) سقط من بعض النسخ « عند الشيعة » ... واعلم أن الإجماع عند الشيعة هو اتفاق جميع علماء الأمة مع الإمام المعصوم - المشترك وجوده في كل زمان عندهم - أو اتفاق من علم من العلماء دخول الإمام فيهم وإن لم يكن جميعهم ، كما في حواشي القوانين للقزويني ، وبه يُعلم أن الإجماع عندهم أعم من إجماع العترة ، ومن إجماع من بعدهم ، إذا كان فيهم المعصوم . فالمدكور هنا - كغالب أصول أهل السنة - رُجِمَ بالغيب عن مذهب الإمامية في الإجماع ، وإهمال لقاعدة الرجوع في تحقيق كل مذهب ، إلى نصوص كتبه . فاحفظ ذلك .

(٢) قد أشرنا إلى شذرة من حدودها وخلاف من خالف فيها ، وقد بقي علينا الإيفاء بالوعد السالف ، من الكشف عن الغامض من بقية الأدلة الخمسة والعشرين ، فنقول : « أما حجية شرع من قبلنا فيما لم ينسخ » فقال به أكثر الشافعية ، والحنفية ، ومعظم المالكية ، والمتكلمين ، بمعنى أنه يجب العمل به ، إذا قصه تعالى في كتابه ، أو أخبر به الرسول ، بلا إنكار عليه ، كما في المرأة ، وتفصيله في موافقات الشاطبي ، فارجع إليه .

وأما التحرى فهو بذل المجهود لنيل المقصود من الطاعة ، وهو حجة يجب العمل به ، في كثير من الأحكام : في الصلاة والزكاة ، والثياب ، والأولى . كما في الخادمي على مجمع الحقائق .

أما العرف . فقال السيد : هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول ، وتلقته الطبائع بالقبول ، وهو حجة ، لكنه أسرع إلى الفهم ، =

= وكذا العادة ، وهي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى (أ . هـ) .

وأما التعامل فهو استعمال الناس فيما بينهم بالأخذ والإعطاء ، قال الخادمي : العرف والتعامل حجتان فيما لم يخالف الشرع (أ . هـ) . وقد أشار لذلك البخاري بقوله في كتاب البيوع^{١٤١} : باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة ، والكيل ، والوزن ، ومستهم على نياتهم ، ومذاهيم المشهورة .

قال الشراح : مقصوده إثبات الاعتماد على العرف . وذكر القاضي حسين : أن الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمس التي يُبنى عليها الفقه ، وستأتي ، ومن أمثله بيع الثمار على الأشجار عند وجود بعضها دون بعض ، فقد أجازها بعض الحنفية للعرف ، كما في نشر العرف لابن عابدين ، وكذا نقل ابن حجر في شرح البخاري عن يزيد بن أبي حبيب جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مطلقاً .

وأما العمل بالظاهر أو الأظهر فقال الخادمي : هو واجب عند انتفاء دليل فوقه أو يساويه . وأما الأخذ بالاحتياط أي الأحوط فقال الخادمي : قيل : هو العمل بأقوى الدليلين ، ويرجع إلى الحديث « دع ما يريك إلى ما لا يريك »^{١٤٢} . وأما القرعة فهي عمل بالسنة المنقولة فيها أو بالإجماع ، أو بعموم آية ﴿ ولا تنازعوا ﴾^{١٤٣} .

وأما مذهب كبار التابعين ، فهو مثل مذهب الصحابي ؛ لاحتال كونه رواية صحابي مرفوعة ، وأما العمل بالأصل فمعناه العمل بالراجع ، وأما معقول النص فهو الاستدلال المتقدم ، وأما شهادة القلب فقد يُحتج بها عند انتفاء دليل خارجي ومرجعها إلى حديث « استفت قلبك »^{١٤٤} ، وحديث « البر ما اطمأنت إليه النفس »^{١٤٥} .

= وأما تحكيم الحال فمعناه الاستدلال بالزمان الحال على صدق المقال ،
وأما عموم البلوى فمرجعها إلى رفع الحرج . وأما العمل بالشبهين فذكره
الخادمي في شرح التنقيح ، معطوفاً على ما تقدم ، ولعله كالتقافة .

وأما دلالة الاقتران فقد قال بها جماعة ، ومثلها بعضهم باستدلال مالك
على سقوط الزكاة في الخيل بقرنها مع ما لا زكاة فيه في آية ﴿ وَالْخَيْلِ
وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لَتُرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل : ٨] . والجمهور على أن
الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم .

وأما دلالة الإلهام فقد قال بها الرازي ، وابن الصلاح ، وغيرهما ، قال
الإمام ابن تيمية : الترجيح بمجرد الإرادة التي لا تستند إلى أمر علمي باطن
ولا ظاهر ، لا يقول به أحد ، لكن قد يقال : القلب المعمور بالتقوى إذا
رجح بإرادته فهو ترجيح شرعي .

وعلى هذا فمن غلب على قلبه إرادة ما يحبه الله وبغض ما يكرهه - إذا
لم يدر في الأمر المعين ، هل محبوب لله أو مكروه ورأى قلبه يحبه أو
يكرهه - كان هذا ترجيحاً عنده ، كما لو أخبر من صدقه أغلب من كذبه
بخير ، هذا عند السداد وجوه الترجيح ترجيح بدليل شرعي .

والذين تفوا كون الإلهام طريقاً شرعياً على الإطلاق أخطأوا ، كما أخطأ
الذين جعلوه طريقاً شرعياً على الإطلاق . ولكن إذا اجتهد السالك في
الأدلة الشرعية الظاهرة فلم ير فيها ترجيحاً ، وألهم حيثئذ رجحان أحد
الفعالين ، مع حسن قصده وعمارته بالتقوى ، فالهام . مثل هذا دليل في
حقه قد يكون أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة ، والأحاديث
الضعيفة ، والظواهر الضعيفة ، والاستصحابات الضعيفة التي يحتاج بها
كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف وأصول الفقه .

وفي الترمذي عن أبي سعيد مرفوعاً « اتقوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْطَلِقُ =

« بنور الله » ثم قرأ ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾^{١٤١} . والتممة سابقة .
وأما رؤيا النبي عليه السلام فنقل عن الأستاذ أبي إسحاق وغيره أنها
حجة ، ويلزم العمل بها ، والجمهور على خلافه ، وأما الأخذ بالأيسر
فيقرب من الأخذ بأقل ما قيل ، ومستنده رفع الحرج ، وأما الأخذ بأكثر
ما قيل فمستنده الاحتياط ليخرج من عهدة التكليف بيقين .
وأما فقد الدليل بعد الفحص ، فمعناه الاستدلال على عدم الحكم بعدم
ما يدل عليه ، وقد أخذ به قوم - كما في شرح المنهاج -
وأما إجماع الصحابة وخدمهم فهو مذهب الظاهرية ، قالوا : إجماع
غيرهم ليس بحجة .

وأما إجماع الشيخين فقد ذهب إليه جمع ، لحديث « اقتدوا بالذين
من بعدى أبي بكر وعمر » رواه أحمد والترمذي ، وابن حبان ، والحاكم .
وأما الإجماع الظني فهو فتوى بعض المجتهدين أو قضاؤه واشتبار ذلك
بين المجتهدين من أهل عصره بلا خلاف في تلك الحادثة ، ولا تقية قبل
استقرار المذاهب ، وهذا حجة عند أكثر الحنفية وبعض الشافعية ، وسماه
الآمدي حجة ظنية أو إجماعاً ظنياً كما في التحرير وشرحه .
وما أوردناه من الأدلة التي سيرناها من عدة مصنفات أرجع كثيراً منها
إلى الأصول الأربعة صاحب المجمع وشارحه ، وقد يدخل كثير منها أيضاً
في غيره مما يرجع إلى اختلاف الاسم أو الإضافة ، بتنوع ما يتفرع عنها من
مثلها وصورها ، فافهم .

* * *

بيان كون رعاية المصالح من أصول الشرع

ثم إن قول النبي ﷺ « لا ضرر ولا ضرار »^(١) ، يقتضى رعاية المصالح إثباتاً ونفيّاً ، والمفاسد نفيّاً ؛ إذ الضرر هو المفسدة ، فإذا نفاها الشرع لزم إثبات النفع الذى هو المصلحة ؛ لأنهما نقيضان لا واسطة بينهما .

وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع ، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفاه . فإن وافقاها فيها ونعمت ولا تنازع ؛ إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم ، وهى : النص ، والإجماع ، ورعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار » ، وإن خالفاه وجب تقديم المصلحة عليهما بطريق التخصيص^(٢) والبيان لهما ،

(١) حديث صحيح رواه الإمام مالك فى موطئه مرسلاً ، والإمام أحمد ، وقال الحاكم : هو صحيح على شرط مسلم .

(٢) يقرب من هذا ما قاله الفقهاء والخنفية - عليهم الرحمة - فى التعامل ، وأنه يخص به الأثر ، والتعامل من باب المصلحة المذكورة .

لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما ، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان .

وتقرير ذلك أن النص والإجماع . إما ألا يقتضيا ضرراً ولا مفسدة بالكلية ، أو يقتضيا ذلك ، فإن لم يقتضيا شيئاً من ذلك ، فهما موقوفان لرعاية المصلحة ، وإن اقتضيا ضرراً ، فإما أن يكون مجموع مدلولهما ضرراً ، ولا بد أن يكون من قبيل ما استثنى من قوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » جمعاً بين الأدلة .

ولعلك تقول : إن رعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار » لا تقوى على معارضة

= قال في الذخيرة اليرمانية ، في الفصل الثامن من الإجازات ، فيما لو دفع إلى حائك غزلاً على أن ينسجه بالثلث . قال : ومشايخ « بلخ » كنصير بن يحيى ، ومحمد بن سلمة ، وغيرهما ، كانوا يميزون هذه الإجازة في الثياب لتعامل أهل بلدهم ، والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الأثر . (ثم قال) : وتخصيص النص بالتعامل جائز ، ألا ترى أننا جَوَّزْنَا الاستصناع للتعامل ، والاستصناع بيع ما ليس عنده ، وأنه منهي عنه ، وتجويز الاستصناع بالتعامل تخصيص منا للنص الذي ورد في النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان ، لا ترك للنص أصلاً - كذا في نشر العرف لابن عابدين - .

وقد ذهب البخاري ، عليه الرحمة ، - مع كونه من أعظم أنصار الأثر - إلى اعتبار العرف فيما نقلناه عنه قبل من صحيحه في ترجمة ذاك الباب الذي قل من يتفطن لها ، ومن دقق في تلك الترجمة رأى أنها تؤيد ما أشار له الطوفي هنا .

الإجماع ، لتقضى عليه بطريق التخصيص ، والبيان ؛ لأن الإجماع دليل قاطع ، وليس كذلك رعاية المصلحة ؛ لأن الحديث الذى دل عليها واستفيدت منه ليس قاطعاً ، فهو أولى .

ف نقول لك : إن رعاية المصلحة أقوى من الإجماع ، ويلزم من ذلك أنها من أدلة الشرع ؛ لأن الأقوى من الأقوى أقوى ، ويظهر ذلك من الكلام فى المصلحة والإجماع .

أما المصلحة : فالنظر فى لفظها وحدها ، وبيان اهتمام الشرع بها ، وأنها مبرهنة ، وأما لفظها فهو مفعلة من الصلاح ، وهو كون الشيء على هيئة كاملة ، بحسب ما يراد ذلك الشيء له ، كالقلم يكون على هيئة المصلحة للكتابة ، والسيف على هيئة المصلحة للضرب .

وأما حدها بحسب العرف فهى السبب المؤدى إلى الصلاح والنفع ، كالتجارة المؤدية إلى الربح ، وبحسب الشرع : هى السبب المؤدى إلى مقصود الشارع ، عبارة أو عادة .

ثم هى تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات ، وإلى ما لا يقصده الشارع لحقه كالعادات .

وأما بيان اهتمام الشرع بها فمن جهة الإجمال والتفصيل .

أما الإجمال فقوله عز وجل : ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ الآيتين ^(١) ، ودلالتهما من وجوه :

(أحدهما) : قوله عز وجل : ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ﴾ ، حيث إنه توعدهم وفيه أكبر مصالحهم ، إذ في الوعظ كفهم عن الأذى ، وإرشادهم إلى الهدى .

(الوجه الثاني) : وصف القرآن أنه ﴿شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ يعنى من شك ونحوه ، وهو مصلحة عظيمة .
(الوجه الثالث) : وصفه بالهدى .

(الوجه الرابع) : وصفه بالرحمة ، وفي الهدى والرحمة غاية المصلحة .

(الوجه الخامس) : إسناد ذلك إلى فعل الله عز وجل ، ولا يصدر عنهما إلا مصلحة عظيمة .

(الوجه السادس) : الفرح بذلك ، لقوله عز وجل : ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ ^(١١) ، وهو في معنى التهئته لهم بذلك ، والفرح والتهئته إنما يكونان لمصلحة عظيمة .

(١) يشير المؤلف إلى قوله سبحانه : ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴿ [٥٧ ، ٥٨ من سورة يونس] .

(الوجه السابع) قوله عز وجل : ﴿هُوَ خَيْرٌ
مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾^(١) ، والذي يجمعونه هو من مصالحهم ،
فالقرآن ونفعه أصلح من مصالحهم ، والأصلح من المصلحة
غاية المصلحة .

فهذه سبعة أوجه من هذه الآية ، تدل على أن الشرع راعى
مصلحة المكلفين ، واهتم بها ، ولو استقرت^(٢) النصوص
لوجدت على ذلك أدلة كثيرة .

فإن قيل : لِمَ لا يجوز أن يكون من جملة ما راعاه من
مصلحتهم نصب النص والإجماع دليلاً لهم على معرفة
الأحكام ؟ قلنا هو كذلك :

ونحن نقول به في العبادات ، وحيث وافق المصلحة في غير
العبادات . وإنما ترجح رعاية المصالح في المعاملات ونحوها لأن
رعايتها في ذلك هو قطب مقصود الشرع منها ، بخلاف
العبادات ، فإنها حق الشرع ، ولا يعرف كيفية إيقاعها إلا من
جهته نصاً وإجماعاً .

(١) في الأصل استقرأت ، والذي يصح هنا هو (استقرت) بمعنى تبعت .
ويجوز استعمال استقرأ .

وأما التفصيل ففيه أبحاث :

(الأول) : في أن أفعال الله عز وجل معللة أم لا ؟

حجة المثبت : أن فعلاً لا علة له عبث ، والله عز وجل منزّه عن العبث ، ولأن القرآن مملوء من تعليل الأفعال نحو ﴿ لِنَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ ﴾^(١) ، ونحوه .

وحجة النافي : أن كل من فعل فعلاً لعلّه فهو مستكمل بتلك العلة ما لم تكن له قبلها ، فيكون ناقصاً بذاته ، كاملاً بغيره ، والنقص على الله عز وجل محال ، وأجيب عنه بمنع الكلية ، فلا يلزم ما ذكره إلا في حق المخلوقين^(٢) .

والتحقيق أن أفعال الله عز وجل ، معللة بحكم غائية ، تعود بنفع المكلفين وكآلهم ، لا بنفع الله عز وجل ، لاستغنائه بذاته عما سواه .

(البحث الثاني) : أن رعاية المصالح تفضل من الله عز وجل على خلقه ، عند أهل السنة ، واجبة عليه عند المعتزلة .

(١) راجع بسط الجواب عن ذلك في شفاء العليل في القدر والتعليل لابن القيم ، ص ٢٠٦ ، فإنه لا يستغنى عنه^(١) .

حجة الأولين : أن الله عز وجل متصرف في خلقه بالملك ، ولا يجب له عليه شيء ، ولأن الإيجاب يستدعي موجباً أعلى ، ولا أعلى من الله عز وجل ، يوجب عليه .

حجة الآخرين : أن الله عز وجل كلف خلقه العبادة ، فوجب أن يراعى مصالحهم ، إزالة لعلهم في التكليف ، وإلا لكان ذلك تكليفاً لما لا يطاق ، أو شبيهاً به ، وأجيب عنه بأن هذا مبني على تحسين العقل وتقييمه ، وهو باطل عند الجمهور .

والحق أن رعاية المصالح ، واجبة من الله عز وجل ، حيث التزم التفضل بها ، لا واجبة عليه ، كما في آية ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾^(١) ، فإن قبولها واجب منه ، لا عليه ، وكذلك الرحمة في قوله عز وجل : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾^(٢) ، ونحو ذلك .

(البحث الثالث) : في أن الشرع حيث راعى مصالح الخلق ، هل راعاها مطلقاً ، أو راعى أكملها في بعض ، وأوسطها في بعض ، أو أنه راعى منها في الكل ، ما يصلحهم وينتظم به حالهم . الأقسام كلها ممكنة^(٣) .

(١) الأظهر الأخير .. قال الشاطبي في الموافقات : إن الشارع قصد بالتشريع ، إقامة المصالح الأخروية والدنيوية ، وبأن تكون مصالح على الإطلاق ، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه ، أبدياً ، وكلّياً ، وعاماً في جميع أنواع التكليف والمكلفين من جميع الأحوال .

(البحث الرابع) : في أدلة رعاية المصلحة على التفصيل ،
وهي من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والنظر ، ولندكر من
كل منها يسيراً على جهة ضرب المثال ؛ إذ استقصاء ذلك بعيد
المنال .

أما الكتاب : فنحو قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ
حَيَوةٌ ﴾ ^(١٧) .. ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا
أَيْدِيَهُمَا ﴾ ^(١٨) .. ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ
جَلْدَةٍ ﴾ ^(١٩) .. وهو كثير ، ورعاية مصلحة الناس في
نفوسهم وأموالهم وأعراضهم مما ذكرناه ظاهر .

وبالجملة فما من آية من كتاب الله عز وجل ، إلا وهي
تشتمل على مصلحة أو مصالح ، كما يتبين في غير هذا
الموضع .

وأما السنة : فنحو قوله عليه السلام : « لا يَبِيعُ بعضكم
على بيع بعض ، ولا يبيع حاضر لباد ، ولا تنكح المرأة على
عمتها أو خالتها ، إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » ^(٢٠) ..
وهذا ونحوه في السنة كثير ؛ لأنها بيان الكتاب ، وقد بينا اشتغال
كل آية منه على مصلحة ، والبيان وفق المبين .

وأما الإجماع : فقد أجمع العلماء إلا مَنْ لا يُعْتَدُّ به من

جامدى الظاهرية ، على تعليل الأحكام ، بالمصالح المرسلة ،
 وفى الحقيقة الجميع قائلون بها^(١) ، وحتى إن اختلفوا فى كون
 الإجماع حجة ، قالوا بالمصالح ، ومن ثم علل وجوب الشفقة ،
 برعاية حق الجار ، وجواز السلم ، والإجازة ، بمصلحة
 الناس ، مع مخالفتها للقياس ؛ إذ هما معاوضة على معدوم^(٢) ،
 وسائر أبواب الفقه ومسائله ، فيما يتعلق بحقوق الخلق ، لعل
 الصالح .

وأما النظر ، فلا شك — عند كل ذى عقل صحيح — أن
 الله عز وجل راعى مصلحة خلقه ، عموماً وخصوصاً ، أما
 عموماً ففى مبدئهم ، ومعاشهم .

أما المبدأ : فحيث أوجدهم بعد العدم ، على الهيئة التى
 ينالون بها مصالحهم ، فى حياتهم ، ويجمع ذلك قوله
 عز وجل : ﴿ يَتَأْتِيهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ رَبُّكَ أَكَرِيمٌ ۝ ٦ الَّذِى
خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَلَكَ ۝ ٧ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿ ٨ ﴾^(٣) ،

(١) سبق ما يؤيده عن القرافي فى الحاشية ، ويأتى فى آخر مقالة أيضاً .
 (٢) يراجع هنا ما فى أعلام الموقعين ، فى بحث « ليس شئ فى الشريعة على
 خلاف القياس » فإنه مهم جداً .

(٣) [سورة الانفطار — الآيات من ٦ — ٨] ، وقد قال ابن القيم فى الجواب
 الكافى فى أصناف المقترين : ومنهم من يفتى بفهم فاسد ، فهمه من
 النصوص ، فاتكلوا عليه كاتكال بعضهم على قوله تعالى : ﴿ ولسوف
 يعطيك ربك فترضى ﴾^(٤) .

وقوله عز وجل : ﴿ الَّذِي آتَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ۝١٣٧ ﴾ .

وأما المعاش فحيث هبأ لهم أسباب ما يعيشون به ، ويتمتعون به ، من خلق السموات والأرض ، وما بينهما ، وجميع ذلك في قوله عز وجل : ﴿ أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ۝١٣٨ إِلَىٰ قَوْلِهِ ۝١٣٩ : إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَتَنَا ۝١٤٠ ﴾ ، وفي قوله عز وجل : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۝١٤١ أَنَّا صَبَّأْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۝١٤٢ إِلَىٰ قَوْلِهِ عز وجل : ﴿ مَتَّعْنَاكُمْ وَلَآ نَعْمِكُمْ ۝١٤٣ ﴾ .

وأما خصوصاً فرعاية مصلحة العباد السعداء ، حيث هداهم السبيل ، ووقفهم لنيل الثواب الجزيل ، في خير مقيل .

= زعموا أنه لا يرضى أن يكون في النار أحد من أمته — وهذا متى أبين الكذب عليه — فإنه يرضى بما يرضى به ربه عز وجل ، والله تعالى يرضيه تعذيب الفسقة ، والخونة ، والمصرين على الكبائر ، فحاشا رسوله أن يرضى بما لا يرضى به ربه تعالى ، وكاغترار بعض الجهال ، بقوله تعالى : ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝١٤٤ ﴾ ، فيقول : كرمه ، وقد يقول بعضهم : إنه لقن المغتر حجته ، وهذا جهل قبيح ، وإنما غره بربه الغرور ، وهو الشيطان ، ونفسه الأمارة بالسوء ، وجهله وهواه ، وأتى سبحانه بلفظ (الكريم) وهو السيد العظيم المطاع ، الذي لا ينبغي الاغترار به ، ولا إهمال حقه ، فوضع هذا المغتر الغرور في غير موضعه واغتر بمن لا ينبغي الاغترار به (أ . هـ) ونحوه للغزالي في الإحياء .

(وعند التحقيق) إنما راعى مصلحة العباد عموماً ، حيث دعا الجميع إلى الإيمان ، الموجب لمصلحة العباد ، لكن بعضهم فرط بعدم الإجابة ، بدليل قوله عز وجل : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ [٢٥] .

تحرير هذا المقام : أن الدعاء كان عموماً ، والتوفيق المكمل للمصلحة المصحح لوجودها كان خصوصاً ، بدليل قوله عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٢٦] ، فدعا عاماً ، وهدى ووفق خاصاً .

إذا عُرف هذا ، فمن المحال أن يراعى الله عز وجل مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم ، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية ؛ إذ هي أهم ، فكانت بالمراعاة أولى .

ولأنها أيضاً من مصلحة معاشهم ؛ لأنها صيانة أموالهم ودمائهم وأعراضهم ، ولا معاش لهم بدونها ، فوجب القول بأنه راعاها لهم .

وإذا ثبت رعايته إياها لم يجوز إهمالها بوجه من الوجوه ، فإن وافقها النص والإجماع وغيرها من أدلة الشرع ، فلا كلام ، وإن خالفها دليل شرعى وفق بينه وبينها بما ذكرناه من تخصيصه ، وتقديمها بطريق البيان .

وأما أن رعاية المصلحة مبرهنة فقد دل عليه ما ذكرناه من اهتمام الشرع بها ، وأدلته .

ثم قال الطوفي بعد بيانه الإجماع وأدلته ومعارضتها^[١٢٧] :

ومما يدل على تقديم رعاية المصلحة على النصوص والإجماع على الوجه الذي ذكرناه وجوه :

(أحدها) : أن منكرى الإجماع^(١) قالوا برعاية المصالح ، فهي إذاً محل وفاق . والإجماع محل الخلاف ، والتمسك بما اتفقوا عليه أولى من التمسك بما اختلفوا فيه .

(الوجه الثاني) : أن النصوص مختلفة متعارضة ، فهي سبب الخلاف في الأحكام المذموم شرعاً ، ورعاية المصلحة أمر متفق في نفسه ، لا يختلف فيه ، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعاً ، فكان اتباعه أولى ، وقد قال الله عز وجل : ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^[١٢٨]

وقال الله عز وجل : ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَأَنتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾^[١٢٩] .

(١) كأنظام وبعض الشيعة ، والخوارج ، والظاهرية ، ماعدا إجماع الصحابة (أ . هـ) من المصنف^[١٣٠] .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تختلفوا فتختلف قلوبكم »^[٣١] .

وقال عز وجل في مدح الاجتماع : ﴿وَأَلْفَ بَيْتٍ قُلُوبِهِمْ
لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْتَ قُلُوبِهِمْ وَلَا جُنَّ
اللَّهُ أَلْفَ بَيْنِهِمْ﴾^[٣٢] .

وقال عليه الصلاة والسلام : « وكونوا عباد الله إخوانا »^[٣٣] .

(الوجه الثالث) : قد ثبت في السنة معارضة النصوص بالمصالح ونحوها في قضايا^(١) ، منها معارضة ابن مسعود النص والإجماع بمصلحة الاحتياط للعبادة كما سبق^(٢) ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام حين فرغ من الأحزاب : « لا يصلين أحدهم العصر إلا في بني قريظة »^[٣٤] فصلى أحدهم قبلها ، وقالوا : لم

(١) من القضايا المشهورة في ذلك ، حديث العباس في حجة الوداع ، وقوله للنبي عليه الصلاة والسلام — لما نهي أن يعضد شجر مكة ويختلَى خلاها : إلا الإذخر : يا رسول الله .. فقال عليه الصلاة والسلام : « إلا الإذخر »^[٣٥] .

ومنها حديث البخاري ، في أول « كتاب الشركة » لما خفت أزواد القوم وأملقوا ، وأتوا النبي ﷺ ، في نحر إبلهم ، فأذن لهم . فقال لهم عمر : ما بقاؤكم بعد إبلكم ؟ ودخل على النبي عليه الصلاة والسلام فأخبره ، فأمر أن تجمع أزواد الناس .. الحديث^[٣٦] .

(٢) أي في بحث له سابق طويناه اختصاراً ، وهو قوله : إن الصحابة أجمعوا على جواز التيمم للمرض ، وعدم الماء ، وخالف ابن مسعود ، واحتج عليه أبو موسى الأشعري فلم يلتفت — كما بسطه البخاري في صحيحه .

يرد منا ذلك .. وهو شبيه بما ذكرنا .

ومنها قوله ، ﷺ ، لعائشة : « لولا قومك حديثو عهد بالإسلام لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم »^[٣٧] ، وهو يدل على أن بناءها على قواعد إبراهيم ، هو الواجب في حكمها ، فتركه لمصلحة الناس .

ومنها أنه ، عليه الصلاة والسلام ، لما أمرهم بجعل الحج عمرة قالوا : كيف ؟ وقد سمينا الحج ، وتوقفوا ، وهو معارضة للنص بالعادة ، وهو شبيه بما نحن فيه .

وكذا يوم الحديبية لما أمرهم بالتحلل ، توقفوا تمسكاً بالعادة ، في أن أحداً لا يحل قبل قضاء المناسك ، حتى غضب ، ﷺ ، وقال : « ما لي آمر بالشئ فلا يفعل »^[٣٨] .

ومنها ما روى أبو يعلى الموصلى في مسنده أن النبي ، ﷺ ، بعث أبا بكر ينادى : من قال « لا إله إلا الله دخل الجنة »^[٣٩] ، فوجده عمر ، فردّه وقال : « إذا يتكلوا » .. وكذلك رد عمر أبا هريرة عن مثل ذلك في حديث صحيح ، وهو معارضته نص الشرع بالمصلحة .

فكذلك من قدم رعاية مصالح المكلفين على باقى أدلة الشرع ، يقصد بذلك إصلاح شأنهم ، وانتظام حالهم ،

وتحصيل ما تفضل الله به عليهم من الصلاح ، وجمع الأحكام من التفرق ، واثتلافها عن الاختلاف ، فوجب أن يكون جائزاً إن لم يكن متعيناً ، فقد ظهر بما قررناه أن دليل رعاية المصالح أقوى من دليل الإجماع ، فليقدم عليه وعلى غيره من أدلة الشرع عند التعارض بطريق البيان .

فإن قيل : حاصل ما ذهبتم إليه ، تعطيل أدلة الشرع بقياس مجرد ، وهو كقياس إبليس ، فاسد الوضع والاعتبار ..

قلنا : وهم واشتباه من نائم بعد الانتباه ، وإنما هو تقديم دليل شرعى أقوى منه ، وهو دليل الإجماع على وجوب العمل بالراجح ، كما قدمتم أنتم الإجماع على النص ، والنص على الظاهر^(١) ، وقياس إبليس ، وهو قوله : ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^(٢) ، لم يقم عليه ما قام على رعاية المصالح من البراهين ، وليس هذا من باب — فساد الوضع — بل من باب — تقديم رعاية المصالح — كما ذكرنا .

فإن قيل : الشرع أعلم بمصالح الناس ، وقد أودعها أدلة

(١) يشير إلى ما ذكره القرافي في تنقيحه ، من تقديم الإجماع ، على النص — وعبارة الشافعى في « رسالة في باب الاستحسان في شروط من يقيس » : ويستدل على ما احتمل التأويل ، بسنن رسول الله ، ﷺ ، فإذا لم يجد سنة في إجماع المسلمين ، وذكر نحوه في عدة مواضع منها .

الشرع ، وجعلها أعلاماً عليها ، يعرف بها ، فترك أدلته
لغيرها ، مراغمة ومعاندة له .

قلنا : أما كون الشرع أعلم بمصالح المكلفين فنعم ، وأما
كون ما ذكرناه من رعاية المصالح تركاً لأدلة الشرع بغيرها
فممنوع ، بل إنما ترك أدلته بدليل شرعي راجح عليها ، مستند
إلى قوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، كما قلتم في
تقديم الإجماع على غيره من الأدلة ، ثم إن الله عز وجل ، جعل
لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة ، فلا نتركه لأمر مبهم يحتمل
أن يكون طريقاً إلى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون .

فإن قيل : خلاف الأمة في مسائل الأحكام رحمة وسعة ،
فلا يحويه حصر بحكم في جهة واحدة ، لكلا يضيق عليهم مجال
الاتساع .

قلنا : هذا الكلام ليس منصوباً عليه من جهة الشرع ،
حتى يمثل^(١) ، ولو كان مصلحة الوفاق أرجح من مصلحة
الخلاف فتقدم ، ثم ما ذكرتموه من مصلحة الخلاف بالتوسعة
على المكلفين معارض بمفسدة تعرض منه ، وهو أن الآراء إذا
اختلفت وتعددت اتبع بعض الناس رخص المذاهب ، فأفضى
إلى الانحلال والفجور .

(١) يشير إلى أن حديث : « اختلاف أمتي رحمة » لا أصل له ، كما بين في
الموضوعات .

وأيضاً فإن بعض أهل الذمة ربما أراد الإسلام فتمنعه كثرة الخلاف ، وتعدد الآراء ؛ لأن الخلاف منفور عنه بالطبع .. ولهذا قال الله عز وجل : ﴿ اللَّهُ نُزِّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾^(١) .. أى يشبهه بعضه بعضاً ، ويصدق بعضه بعضاً ، لا يختلف إلا بما فيه من التشابهات ، وهى ترجع إلى المحكمات بطريقها^(٢) ، ولو اعتمدت رعاية المصالح المستفادة من قوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » على ما تقر لاتحد طريق الحكم ، وانتفى الخلاف .

فإن قيل : هذه الطريقة التى سلكتها ، إما أن تكون خطأ ، فلا يلتفت إليها ، أو صواباً ، فإما أن ينحصر الصواب فيها أو لا ، فإن انحصر ، لزم أن الأمة من أول الإسلام إلى حين ظهور هذه الطريقة على خطأ . إذ لم يقل بها أحد منهم^(٣) ، وإن لم ينحصر فهى طريقة جائزة من الطرق ، ولكن طريق الأئمة التى

(١) يعنى طريق السلف المبسوط فى موضعه .

(٢) أى بمنطوقها ، وإن استفيد مفهومها من قواعدهم وقدمنا ما يقرب منه عند الخنفية رحمهم الله من تخصيص النص بالعرف عن الذخيرة ونحوه ، نقل الشافعية عن القاضى حسين أن مبنى الفقه على « أن اليقين لا يرفع بالشك ، والضرر يزال ، والمشقة تجلب التيسير ، والعادة محكمة » وأرجعه العز بن عبد السلام فى قواعده إلى قاعدتين : اعتبار المصالح ودرء المفاسد ، وبعضهم إلى تحكيم العادة . قال القاضى زكريا : وبحث بعضهم رجوع الجميع إلى جلب المصالح . كنا فى حواشى العطار على جمع الجوامع ، وأظن البعض الذى عناه القاضى زكريا هو الطوفى — المصنف .

اتفقت الأمة على اتباعها أولى بالمتابعة ، لقوله عليه السلام :
« اتبعوا السواد الأعظم ، فإن من شذ شذ في النار »^(٤٢) .

فالجواب : أنها ليست خطأ لما ذكرنا عليها من البرهان ،
ولا الصواب منحصر فيها قطعاً بل ظناً ، واجتهاداً ، وذلك
يوجب المصير إليها ، إذ الظن في الفرعيات كالقطع في غيرها ،
وما يلزم على هذا من خطأ الأمة فيما قبله لازم على رأى كل
ذى قول أو طريقة انفرد بها ، غير مسبوق إليها ، والسواد
الأعظم الواجب اتباعه هو الحجة ، والدليل الواضح ، وإلا لزم
أن يتبع العلماء العامة إذا خالفوهم ؛ لأن العامة أكثر ، وهو
السواد الأعظم .

واعلم أن هذه الطريقة هي التي قررناها مستفيدين لها من
الحديث المذكور ، ليست هي القول بالمصالح المرسلة على
ما ذهب إليه مالك ، بل هي أبلى من ذلك ، وهي التعويل على
النصوص والإجماع في العادات والمقدرات ، وعلى اعتبار
المصالح في المعاملات وباقي الأحكام .

وتقرير ذلك أن الكلام في أحكام الشرع ، إما أن يقع في
العبادات ، والمقدرات ، ونحوها ، أو في المعاملات والعادات ،
وشبهها ، فإن وقع في الأول اعتبر فيه النص والإجماع ونحوهما
من الأدلة

غير أن الدليل على الحكم إما أن يتحد أو يتعدد ، فإن اتحد مثل إن كان فيه آية ، أو حديث ، أو قياس ، أو غير ذلك ، ثبت به .. وإن تعدد الدليل مثل إن كان آية ، وحديثاً ، واستصحاباً ، ونحوه .. فإن اتفقت الأدلة على إثبات أو نفى ، ثبت بها . وإن تعارضت فيه ، فأما تعارضاً يقبل الجمع أو لا يقبله ، فإن قبل الجمع جمع بينهما ؛ لأن الأصل في أدلة الشرع الإعمال ، لا الإلغاء ، غير أن الجمع بينهما يجب أن يكون بطريق قريب ، واضح لا يلزم منه التلاعب ببعض الأدلة ، وإن لم يقبل الجمع ، فالإجماع مقدم على ما عداه من الأدلة التسعة عشر ، والنص مقدم على ما سوى الإجماع .

ثم إن النص منحصر في الكتاب والسنة ، ثم لا يخلو إما أن يتفرد بالحكم أحدهما ، أو يجتمعا فيه ، فإن انفرد به أحدهما :
فأما الكتاب أو السنة :

الكتاب :

فإن انفرد به الكتاب ، فأما أن يتحد الدليل ، أو يتعدد .
فإن اتحد — بأن كان في الحكم آية واحدة — عمل بها إن كانت نصاً أو ظاهراً فيه ، وإن كانت مجملة^(١) فإن كان أحد

(١) المجلد : ما خفى المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ ، إلا ببيان ، سواء كان ذلك لتراحم المعاني المتساوية الأقدام ، كالمتشرك ، أو لغرابة اللفظ ، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى غير ما هو معلوم . كذا في تعريفات السيد .

احتمالها أو احتمالاتها أشبه بالأدب مع الشرع عمل به ، وكان ذلك كاليان .

وإن استوى احتمالاتها في الأدب مع الشرع جاز الأمران ، والمختار أن يتعبد بكل منهما مرة .

وإن لم يظهر وجد الأدب وقف الأمر على البيان .

وإن تعدد الدليل من الكتاب ، فإن كان في الحكم منه آيتان أو أكثر ، فإن اتفق مقتضاهن فكالآية الواحدة ، وإن اختلف ، فإن قبل الجمع ، جمع بينهما بتخصيص أو تقييد أو نحوه ، وإن لم يقبل الجمع ، فإن علم نسخ بعضها بعينه فيها ، وإلا فالمنسوخ منهما مبهم ، فليستدل عليه بموافقة السنة غيره .
السنة :

إذ السنة بيان الكتاب ، وهي إنما تبين ما ثبت حكمه لا ما نسخ .

وإن انفردت السنة بالحكم ، فإن كان فيه حديث واحد ، فإن صح عُمل به ، كالآية الواحدة ، وإن لم يصح لم يعتمد عليه^(١)

(١) أى لأنه لا يعمل به ، في المعاملات ، بل في فضائل الأعمال على قول ، ومنهم من منع العمل به مطلقاً ، كما بسط في كتب المصطلح ، وقد ذكر مسلم في مقدمة صحيحه : أن الراوى للأحاديث الضعيفة ، غاش آثم ، في فصل ينهى العناية به ، وبالأولى ما كان منها في باب الصفات . =

وأخذ الحكم من الكتاب إن وجد ، وإلا فمن الاجتهاد ، إن
ساغ ، مثل أن يعمل بما هو أشبه بالأدب ، مع الشرع ، وتعظيم
حقه ، وإن لم يسغ فيه الاجتهاد ، وقف على البيان .

وإن كان فيه أكثر من حديث ، فإن صح جميعها ، فإما أن
تساوى في الصحة ، أو تتقارب ، فإن تساوت في الصحة ،
فإن اتفق مقتضاها فكالحديث الواحد ، وإن اختلفت ، فإن
قبلت الجمع جمع بينها وإلا فبعضها منسوخ ، فإن تعين
وإلا استدل عليه بموافقة الكتاب أو لإجماع غيره ، أو بغير ذلك
من الأدلة .

وإن لم تصح جميعها ، فإن كان الصحيح منها واحداً ،
فكما لم يكن في الحكم إلا حديث واحد ، فإن كان الصحيح
أكثر من واحد ، فإن اتفقت عُمل بها ، وإن اختلفت جمع بينها
إن أمكن الجمع ، وإلا فبعضها منسوخ ، كما سبق فيما إذا كان
جميع الأحاديث صحيحاً .

وإن تفاوتت في الصحة ، فإن كان بعضها أصح من بعض

= ولذا قال القاضي عياض في « الشفا » في الوجه السابع : فأما
ما لا يصح من هذه الأحاديث فواجب ألا يذكر منها شيء في حق الله ،
وحق أنبيائه ، وألا يتحدث بها ، ولا يتكلف الكلام على معانيها ،
والصواب طرحها وترك الشغل بها ، إلا أن تذكر على وجه التعريف بأنها
ضعيفة ، واهية الإسناد .

فإن اتفق مقتضاها فلا إشكال ، كالحديث الواحد ، وإن تعارضت
فإن قبلت الجمع جمع بينها ، وإن لم تقبله قدم الأصح فالأصح .
ثم إن اتحد الأصح عمل به وإن تعدد ، فإن اتفق
فكالحديث الواحد ، وإن تعارض جمع بينه إن قبل الجمع ، وإلا
فبعضه منسوخ معين أو مبهم يستدل عليه بما سبق . وإن اجتمع
في الحكم كتاب وسنة ، فإن اتفقا عمل بهما وأحدهما بيان
للآخر أو مؤكده ، وإن اختلفا فإن أمكن الجمع بينهما جمع ،
وإن لم يمكن فإن اتجه نسخ أحدهما بالآخر نسخ به ، وإن لم
يتجه فهو محل نظر وتفصيل ، والأشبه تقديم الكتاب ؛ لأنه
الأصل الأعظم ، ولا يترك بفرعه .

هذا تفصيل القول في أحكام العبادات .

أما المعاملات ونحوها فالمتبع فيها مصلحة الناس كما تقرر .
فالمصلحة وبقا أدلة الشرع إما أن يتفقا أو يختلفا ، فإن
اتفقا فيها ونعمت كما اتفق النص والإجماع والمصلحة ، على
إثبات الأحكام الخمسة^(١) الكلية الضرورية ، وهي : قتل

(١) قال القرافي في تنقيحه : الكليات الخمس ، وهي : حفظ النفوس ،
والأديان ، والأنساب ، والعقول ، والأموال — قيل : والأعراض —
حكى الغزالي وغيره إجماع الملل على تحريمها ، وأنه تعالى ما أباح العرض
بالقذف والسياب قط ، ولا الأموال بالسرقة والغصب ، ولا الأنساب
بإباحة الزنى ، ولا العقول بإباحة المنكرات ، ولا النفوس والأعضاء
بإباحة القطع والقتل ، ولا الأديان بإباحة الكفر ، وانتهاك حرم
المهرمات^(٢) .

القاتل ، والمرتد ، وقطع يد السارق ، وحد القاذف والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها أدلة الشرع المصلحة .

وإن اختلفا ، فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع ، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض ، على وجه لا يخل بالمصلحة ، ولا يفضي إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها .

وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها ، لقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام وباقي الأدلة ، كالوسائل ، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل^(١) .

ثم إن المصالح والمفاسد قد تتعارض ، فيحتاج إلى ضبط يدفع محذور تعارضها ، فنقول : كل حكم نفرضه فيما أن

(١) أى واجب اعتبارها وملاحظتها أولاً وبالذات لأنها هي سر الشريعة ولبايها ، كالمعاني بالنسبة إلى الألفاظ ، فإن الألفاظ لم تقصد لنفسها ، وإنما هي مقصورة لمعانيها ، ومن هنا ذهب السلف إلى تحريم الخيل ، فإن من عرف قدر الشرع وحكمته ، وما اشتمل عليه من رعاية مصالح العباد ، تبين له حقيقة الحال ، وقطع بأن الله تعالى يتنزه أن يشرع لعباده نقص شرعه وحكمته بأنواع الخداع والاحتيال .

(انظر بسط ذلك في أعلام الموقعين)^(٢) .

تمحض مصلحة ، فإن اتحدت ، بأن كان فيه مصلحة واحدة حصلت ، وإن تعددت ، بأن كان فيه مصلحتان ومصالح ، فإن أمكن تحصيل جميعها حصل ، وإن لم يمكن حصل الممكن ، فإن تعذر تحصيل ما زاد على المصلحة الواحدة ، فإن تفاوتت المصالح في الاهتمام بها ، حصل الأهم منها ، وإن تساوت في ذلك حصلت واحدة منها بالاختيار ، إلا أن يقع هاهنا تهمة بالقرعة ، وإن تمحضت مفسدته ، فإن اتحدت دفعت ، وإن تعددت ، فإن أمكن درء جميعها دُرِّتْ ، وإن تعددت دُرِّئ منها الممكن ، فإن تعذر درء ما زاد على مصلحة واحدة ، فإن تفاوتت في عظم المفسدة ، دفع أعظمها ، وإن تساوت في ذلك بالاختيار ، أو القرعة ، إن اتجهت التهمة .

وإن تعارض مصلحتان أو مفسدتان ، أو مصلحة ومفسدة ، وترجح كل واحد من الطرفين ، من وجه دون وجه ، اعتبرنا أرجح الوجهين تحصيلاً أو دفعاً^(١) ، فإن استويا في ذلك ، عُذْنَا إلى الاختيار أو القرعة .

(١) يقرب من هذا قاعدة عظمى ، أشار إليها ابن تيمية — عليه الرحمة — بقوله : « إذا أشكل على الناظر ، أو السالك ، حكم شيء : هل هو الإباحة أو التحريم ، فلينظر إلى مفسدته ، وثمرته ، وغايته ، فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة ، فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته ، بل يقطع أن الشرع يحرمه ، لاسيما إن كان مُفضِئاً إلى ما يبغضه الله ورسوله » (أ . هـ) .

فهذا ضابط مستفاد من قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » .
يتوصل به إلى أرجح الأحكام غالباً ، ويتنقى به الخلاف بكثرة
الطرق والأقوال .

مع أن في اختلاف الفقهاء فائدة عرضت خارجة عن
المقصود ، وهي معرفة الحقائق التي تتعلق بالأحكام وأعراضها
ونظائرها ، والفروق بينها ، وهي شبيهة بفائدة الحساب من
جزالة الرأي .

وإن اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها ، دون العبادات
وشبهها ، لأن العبادات حق للشرع خاص به ، ولا يمكن
معرفة حقه كماً وكيفاً ، وزماناً ومكاناً ، إلا إذا امثل ما رسم
له سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك هاهنا — ولهذا
لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم ، ورفضوا الشرائع ، أسخطوا الله
عز وجل ، وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ،
فإن أحكامها سياسية وشرعية ، وضعت لمصالحهم ، وكانت
هي المعتبرة ، وعلى تحصيلها المعول ، ولا يقال : إن الشرع
أعلم بمصالحهم ، فلتؤخذ من أدلته ، لأننا نقول :

« قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع ، وهي أقواها ،
وأخصها ، فلنقدمها في تحصيل المصالح »^(١) .

(١) قال القرافي : إن المصلحة المرسلة في جميع الملهاب عند التحقيق ، لأنهم =

ثم هذا إنما يُقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات ، أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم ، فهي معلومة لهم ، بحكم العادة والعقل ، فإذا رأينا دليل الشرع متقاعداً عن إفادتها ، علمنا أننا أحلنا في تحصيلها على رعايتها ، كما أن النصوص لما كانت لا تفي بالأحكام ، علمنا أننا أحلنا بتامها على القياس ، وهو إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه ، بجامع بينهما ، والله عز وجل أعلم بالصواب .

= يقيسون ويفرقون بالمتناسبات ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا نعتى بالمصلحة المرسله إلا ذلك .

ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسله ، أن الصحابة رضوان الله عليهم ، عملوا أموراً مطلقاً بالمصلحة ، لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو تدوين الدواوين . ثم قال : يتقل عن مذهبنا (المالكية) أن من خواصه اعتبار العوائد ، والمصلحة المرسله ، وسد الذرائع وليس كذلك . أما العرف فمشارك بين المذاهب ، ومن استقرأها وجددهم يصرحون بذلك فيها . وأما المصلحة المرسله ، فغيرنا يصرح بإنكارها ، ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ، ولا يطلبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة . وهذا هو المصلحة المرسله .

وأما الذرائع ، فمنها ما هو مجمع عليه ، ومنها ما هو مختلف فيه . ولابن القيم في « أعلام الموقعين » فصل في سد الذرائع ذكر فيه تسعة وتسعين مثلاً من الشارع في منع الذرائع المفضية إلى الفساد^(١٠) . . . ومن توسع في بحث المصالح المرسله الإمام الصولى الشيخ أبو إسحاق الشاطبى المالكي في كتابه (المواقفات) فقد جرد الاستدلال عليها ، والنظر في لواحقها ، في الجزء الثانى ، فارجع إليه إن رمت المزيد على ما هنا .

هوامش وإرشادات

[١] الإجماع حق مقطوع به في دين الله ، عز وجل ، وهو أصل عظيم من أصول الدين ، ومصدر من مصادر تشريعنا الخالد ، بعد كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ، ﷺ .

قال عبد الله بن مسعود — رضى الله عنه — : « إذا سئل أحدكم فلينظر في كتاب الله ، فإن لم يجد ففي سنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يجد فلينظر فيما اجتمع عليه المسلمون . وإلا فليجتهد » .

ولقد استمد الإجماع هذه المكانة من كتاب الله الكريم ومن السنة الشريفة . ففي التنزيل العزيز ، قال تعالى : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ ..

[آل عمران : ١١٠]

وقال : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ .. [البقرة : ١٤٣]

وقال : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ ..

[آل عمران : ١٠٣]

وقال : ﴿ ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾ ..

[الأعراف : ١٨١]

وقال : ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ﴾ ..

[النساء : ١١٥]

وفي الهدى النبوى : « لا تجتمع أمتى على خطأ » ..
و « لا تجتمع أمتى على ضلالة » .. و « سألت الله ألا يجمع أمتى
على الضلالة فأعطانيها » .. و « يد الله مع الجماعة » .

فهذه النصوص اعتمدها العلماء أدلة أقاموا عليها صرح الإجماع
وقال الجمع الغفير من علماء الأصول : « الإجماع هو اتفاق مجتهدى
أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعى في
واقعة من الوقائع » .

[انظر : المستشار سعدى حبيب ، موسوعة الإجماع في الفقه
الإسلامى ، ج ١ ، ص ١٩-٢١ ، ط دار إحياء التراث الإسلامى
بدولة قطر ١٤٠٦ هـ] .

[٢] سورة الزمر — الآيتان ١٧ ، ١٨ .

[٣] سورة آل عمران — الآية رقم ٩٣ .

[٤] صحيح البخارى . كتاب البيوع . باب من أجرى أمر الأمصار على
ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والكيل والوزن .

[٥] الحديث رواه الحسن بن على — رضى الله عنهما — قال : حفظت من
رسول الله ﷺ ، « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » . ورواه
الترمذى وقال : حديث حسن صحيح . ويقول الإمام النووى معناه :
اترك ما تشك فيه وتُحَذِّ ما لا تشك فيه .

[٦] سورة الأنفال — الآية رقم ٤٦ .

[٨٠٧] ورد عن النواس بن سمعان — رضى الله عنه — عن النبى ﷺ قال :
« البرُّ حُسن الخلق ، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه
الناس » . رواه مسلم . وعن وابصة بن معبد — رضى الله عنه —
قال : « أتيت رسول الله ﷺ ، وأنا أريد ألا أدع شيئاً من البر
والإثم إلا سألت عنه ، فقال لى : أَدُنْ يا وابصة ، فدنوت منه حتى
مست ركبتي ركبته . فقال لى : يا وابصة أخبرك عما جئت تسأل

عنه . قلت : يا رسول الله أخبرني . قال : جئت تسأل عن البر والإثم ؟ . قلت : نعم : فجمع أصابعه الثلاث . فجعل ينكت بها في صدرى . ويقول : يا وابصة استفت قلبك .. البر ما اطمأنت إليه النفس ، واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك في القلب ، وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » رواه أحمد بإسناد حسن . ونسبه الهيثمي إلى الطبراني . وقال رجال : أحد إسنادي الطبراني ثقات . ج ١٠ ، ص ٢٩٤ .

[٩] سورة الحجر — الآية رقم ٧٥ .

[١٠] سورة يونس — الآية رقم ٥٨ .

[١١] سورة يونس — الآية رقم ٥٨ .

[١٢] سورة يونس — الآية رقم ٥ .

[١٣] قال ابن القيم في الباب الثاني والعشرون في استيفاء شبه النافين للحكمة والتعليل وذكر الأجوبة عنها :

قالت النفاة : قد أجلبتم علينا بما استطعتم من خيل الأدلة ورجلها ، فاسمعوا الآن ما يطلبه ، ثم أجيبوا عنه إن أمكنكم الجواب ، فنقول ما قاله أفضل متأخريهم ، محمد بن عمر الرازي : كل من فعل فعلاً لأجل تحصيل مصلحة أو لدفع مفسدة ، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها ، كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل ذلك ، ومن كان كذلك كان ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره ، وهو في حق الله محال ، وإن كان تحصيلها وعدمه بالنسبة إليه سواء ، فمع ذلك لا يحصل الرجحان ، فامتنع تحصيلها ، ثم أورد سؤالاً وهو : لا يقال حصولها واللاحصولها بالنسبة إليه ، وإن كان على التساوي ، إلا أن حصولها للعبد أولى من عدم حصولها له ، فلاجل هذه الأولوية العائدة إلى العبد يرجح الله سبحانه الوجود على العلم ، ثم أجاب بأننا نقول تحصيل تلك المصلحة وعدم تحصيلها له إما أن يكونا

متساويين بالنسبة إلى الله أو لا يستويان ، وحيثذا يعود التقسيم المذكور .

قال المثبتون : الجواب عن هذه الشبهة من وجوه ، أحدها : أن قولك إن كل من فعل لغرض يكون ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره ، ما تعنى بقولك إنه يكون ناقصاً بذاته ؟ أتعنى به أنه يكون عادماً لشيء من الكمال الذى لا يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد ، أم تعنى به أن يكون عادماً لما ليس كالأول قبل وجوده ، أم تعنى به معنى ثالثاً ؟ فإن عنت الأول فالدعوى باطلة ، فإنه لا يلزم من فعله لغرض حصوله أولاً من عدمه أن يكون عادماً لشيء من الكمال الواجب قبل حدوث المراد ، فإنه يمتنع أن يكون كالأول قبل حصوله ، وإن عنت الثانى لم يكن عدمه نقصاً ، فإن الغرض ليس كالأول قبل وجوده ، وما ليس بكمال فى وقت لا يكون عدمه نقصاً فيه ، فما كان قبل وجوده عدمه أولاً من وجوده وبعد وجوده وجوده أولاً من عدمه ، لم يكن عدمه قبل وجوده نقصاً ، ولا وجوده بعد عدمه نقصاً ، بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده ، ووجوده وقت وجوده ، وإذا كان كذلك فالحكم المطلوبة والغايات من هذا النوع وجودها وقت وجودها هو الكمال ، وعدمها حيثذا نقص ، وعدمها وقت عدمها كمال ، ووجودها حيثذا نقص ، وعلى هذا فالناق هو الذى نسب النقص إلى الله لا المتيث .

وإن عنت به أمراً ثالثاً فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه .

الجواب الثانى : أن قولك يلزم أن يكون ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره ، أتعنى به أن الحكمة التى يجب وجودها إنما حصلت له من شيء خارج عنه ، أم تعنى أن تلك الحكمة نفسها غير له ، وهو مستكمل بها ؟ فإن عنت الأول فهو باطل ، فإنه لا رب غيره ، ولا خالق سواه ، ولم يستفد سبحانه من غيره كالأول بوجه من الوجوه ، بل العالم كله إنما استفاد الكمال الذى فيه منه سبحانه ، وهو لم يستفد كماله من

غيره ، كما لم يستفد وجوده من غيره .. وإن عنت الثاني فتلك الحكمة صفته سبحانه ، وصفاته ليست غيراً له ، فإن حكمته قائمة به ، وهو الحكيم الذى له الحكمة ، كما أنه العليم الذى له العلم ، والسميع الذى له السمع ، والبصير الذى له البصر ، فثبوت حكمته لا يستلزم استكمالها بغير منفصل عنه ، كما أن كماله سبحانه بصفاته ، وهو لم يستفدها من غيره .

الجواب الثالث : أنه سبحانه إذا كان إنما يفعل لأجل أمر هو أحب إليه من عدمه كان اللازم من ذلك حصول مراده الذى يحبه ، وفعل لأجله ، وهذا غاية الكمال ، وعدمه هو النقص ، فإن من كان قادراً على تحصيل ما يحبه وفعله في الوقت الذى يحب على الوجه الذى يحب فهو الكامل حقاً ، لا من لا محبوب له ، أو له محبوب لا يقدر على فعله .

الجواب الرابع : أن يقال : أنت ذكرت في كتبك أنه لم يقم على نفى النقص عن الله دليل عقلي ، واتبعت في ذلك الجويني وغيره ، وقلم : إنما ينفي النقص عنه عز وجل بالسمع ، وهو الإجماع ، فلم تنفوه عن الله عز وجل بالمقول ولا بنص منقول عن الرسول ، بل بما ذكرتموه من الإجماع ، وحيث فإنا ينفي بالإجماع ما انعقد الإجماع على نفيه ، والفعل بحكمه ، لم يتعقد الإجماع على نفيه فلم تجمع الأمة على انتفاء التعليل لأفعال الله ، فإذا سميت أنت ذلك نقصاً لم تكن هذه التسمية موجبة لانعقاد الإجماع على نفيها ، فإن قلت : أهل الإجماع أجمعوا على نفى النقص ، وهذا نقص ، قيل : نعم ، الأمة مجمعة على ذلك ، ولكن الشأن في هذا الوصف المعنى ، أهو نقص فيكون قد أجمعت على نفيه ؟ فهذا أول المسألة ، والقائلون بإثباته ليس هو عندهم نقصاً ، بل هو عين الكمال ، ونفيه عين النقص .

وحيث فنقول في الجواب الخامس : إن إثبات الحكمة كمال كما تقدم

تقريره ، ونفيه نقص ، والأمة مجمعة على انتفاء النقص عن الله ، بل العلم بانتفائه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق ، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزم النقص ، وهو محال ، ولزوم النقص من انتفاء الحكم أظهر في العقول والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من إثبات ذلك .
وحيث نقول في الجواب السادس : النقص إما أن يكون جائزاً أو ممتعاً ، فإن كان جائزاً بطل دليلك ، وإن كان ممتعاً بطل دليلك أيضاً ، فبطل الدليل على التقديرين .

الجواب السابع : أن النقص منتف عن الله عز وجل عقلاً ، كما هو منتف عنه سمياً ، والعقل والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال ، والنقص هو ما يضاد صفات الكمال ، فالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة صفات كمال ، وأضدادها نقص ، فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكماله ، وأما حصول ما يحبه الرب تعالى في الوقت الذي يحبه فإنما يكون كالأل إذا حصل على الوجه الذي يحبه ، فعلمه قبل ذلك ليس نقصاً ، إذ كان لا يجب وجوده قبل ذلك .

الجواب الثامن : أن يقال : الكمال الذي يستحقه سبحانه وتعالى هو الكمال الممكن أو الممتنع ، فالأول مسلم ، والثاني باطل قطعاً ، فلم قلت : إن وجود الحادث في غير وقته الذي وجد فيه ممكن ، بل وجود الحادث في الأزل ممتنع فعلمه لا يكون نقصاً .

الجواب التاسع : إن عدم الممتنع لا يكون كالأل ، فإن الممتنع ليس بشيء في الخارج ، وما ليس بشيء لا يكون عدمه نقصاً ، فإنه إن كان في المقدور ما لا يحدث إلا شيئاً بعد شيء كان وجوده في الأزل ممتعاً ، فلا يكون عدمه نقصاً ، وإنما يكون الكمال وجوده حين يمكن وجوده .

الجواب العاشر : أن يقال : إنه تعالى أحدث أشياء بعد أن لم يكن

محدثاً لها ، كالحوادث المشهودة ، حتى إن القائلين بكون الفلك قديماً عن علة موجبة يقرون بذلك ويقولون إنه يحدث الحوادث بواسطته ، وحيث نقول هذا الإحداث إما أن يكون صفة كمال ، وإما ألا يكون ، فإن كان صفة كمال فقد كان فاقداً لها قبل ذلك ، وإن لم يكن صفة كمال فقد اتصف بالنقص ، فإن قلت : نحن نقول بأنه ليس صفة كمال ولا نقص قيل : فهلاً قلتم ذلك في التعليل ؟ وأيضاً فهذا محال في حق الرب تعالى ، فإن كل ما يفعله يستحق عليه الحمد ، وكل ما يقوم من صفاته فهو صفة كمال ، وضده نقص .

وقد يتنازع النظار في الفاعلية ، هل هي صفة كمال أم لا ؟ وجهور المسلمين من جميع الفرق يقولون : هي صفة كمال ، وقالت طائفة : ليست صفة كمال ولا نقص ، وهو قول أكثر الأشعرية ، فإذا التزم له هذا القول قيل له الجواب من وجهين ، أحدهما : أن من المعلوم تصرخ العقل أن مَنْ يَخْلُقُ أَكْمَلُ مَنْ لَا يَخْلُقُ ، كما قال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل — الآية ١٧] ، وهذا استفهام إنكار ، يتضمن الإنكار على من سَوَّى بين الأمرين ، يعلم أن أحدهما أكمل من الآخر قطعاً ، ولا ريب أن تفضيل من يَخْلُقُ على من لا يَخْلُقُ في الفطر والعقول كتفضيل من يعلم على من لا يعلم ، ومن يقدر على من لا يقدر ، ومن يسمع ويبصر على من لا يسمع ولا يبصر ، ولما كان هذا مستقراً في فطر بني آدم جعله الله تعالى من آله توحيده وحججه على عباده ، قال تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سُرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُ لَا يَعْلَمُونَ * وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ ، أَيْنَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل — الآيتان ٧٥ ، ٧٦] ، وقال تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر — الآية ٩] ،

وقال تعالى : ﴿ وما يستوى الأعمى والبصير ﴾ ولا الظلمات ولا النور ﴾ ولا الظل ولا الحرور ﴾ وما يستوى الأحياء ولا الأموات ﴾ [فاطر — الآيات من ١٩-٢٢] ، وقال تعالى : ﴿ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون ﴾ [هود — الآية ٢٤] . فمن سوى بين صفة الخالقية وعدمها فلم يجعل وجودها كالأول ولا عدمها نقصاً فقد أبطل حجج الله وأدلة توحيده ، وسوى بين ما جعل بينهما أعظم التفاوت .

وحيث فنقول في الجواب الحادى عشر : إذا كان الأمر كما ذكرتم فلم لا يجوز أن يفعل الحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء ، كما أنه عندكم لم يحدث ما يحدثه مع كون الإحداث والخلق وعدمه بالنسبة إليه سواء ، مع أن هذه إرادة لا تعقل في الشاهد ، فقولوا مثل ذلك في الحكمة ، وإن ذلك لا يعقل ، لاسيما والفعل عندكم هو المفعول المنفصل ، فجوزوا أيضاً أن يفعل الحكمة منفصلة ، وأنتم إنما قلتم ذلك فراراً من قيام الحوادث به ومن التسلسل ، فكذلك قولوا بنظر ذلك في الحكمة ، والذي يلزم أولئك فهو نظير ما يلزمكم سواء .

الجواب الثانى عشر : أن يقال : العقل الصريح يقضى بأن من لا حكمة لفعله ولا غاية يقصدها به أولى بالنقص ممن يفعل الحكمة كانت معلومة ثم صارت موجودة ، في الوقت الذى اقتضت حكمته إحداث الفعل فيه ، فكيف يسوغ لما قل أن يقول فعله للحكمة يستلزم -النقص ، وفعله لا الحكمة لا نقص فيه .

الجواب الثالث عشر : أن هؤلاء النفاة يقولون : إنه سبحانه يفعل ما يشاء من غير اعتبار حكمة ، فيجوزون عليه كل ممكن ، حتى الأمر بالشرك والكذب ، والظلم والفواحش ، والنهى عن التوحيد والصدق ، والعدل والعقاب ، وحيث فنقول : إذا جازت عليه هذه

المرادات ؛ وليس في إرادتها نقص — وهذا مراد — فلا نقص فيه ،
فقولهم من فعل شيئاً لشيء كان ناقصاً بدونه قضية كلية ممنوعة
العموم ، وعمومها أولى بالمنع من قول القائل : من أكرم أهل الجهل
والظلم والفساد وأهان أهل العلم والعدل والبر كان سفيهاً جائراً ، وهذا
عند النفاة جائز على الله ، ولم يكن به سفيهاً جائراً . وكذلك قول
القائل : من أرسل إمامه وعبيده يَفْجُر بعضهم ببعض ويقتل بعضهم
بعضاً وهو قادر على أن يكفهم كان سفيهاً ، والله قد فعل ذلك ولم
يدخل في عموم هذه القضية ، فكنا القضية الكلية التي ادعوا ثبوتها في
عمل النزاع أولى أن تكون باطلة منتقضة .

الجواب الرابع عشر : أنه لو سلم لهم أنه مستكمل بأمر حادث
لكان هذا من الحوادث المرادات ، وكل ما هو حادث مراد عندهم
فليس بقيح ، فإن القبح عندهم ليس إلا مخالفة الأمر والنهي ، والله
ليس فوقه أمر ولا ناه ، فلا ينزه عندهم عن شيء من الممكنات البتة ،
إلا ما أخبر بأنه لا يكون ، فإنهم ينزهونه عن كونه لمخالفة حكمته ،
والقيح عندهم هو الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة ، وما دخل
تحت القدرة لم يكن قيحاً ولا مستلزماً نقصاً عندهم .

وجماع ذلك بالجواب الخامس عشر : أنه ما من محذور يلزم من
تجوز فعله لحكمة إلا والمحاذير التي يلزم من كونه يفعل لا لحكمة
أعظم امتناعاً ، فإن كانت تلك المحاذير غير ممتنعة كانت محاذير إثبات
الحكمة أولى بعدم الامتناع ، وإن كانت محاذير إثبات الحكمة ممتنعة
فمحاذير نفيها أولى بالامتناع .

الجواب السادس عشر : أن فعل الحى العالم الاختيارى لا لغاية
ولا لغرض يدعو إلى فعله لا يعقل ، بل هو من الممتنعات ، ولهذا
لا يصدر إلا من مجنون أو نائم أو زائل العقل ، فإن الحكمة والعلة
الغائية هي التي تجعل المرید مريدًا ، فإنه إذا علم بمصلحة الفعل ونفعه

وغايته انبعثت إرادته إليه ، فإذا لم يعلم في الفعل مصلحة ولا كان له فيه غرض صحيح ولا داع يدعو به إليه فلا يقع منه إلا على سبيل العبث ، هذا الذي لا يعقل العقلاء سواه ، وحيث نفى الحكمة والعلة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفى لفعله الاختياري في الحقيقة ، وذلك أنقص النقص ، وقد تقدم تقرير ذلك ، وبالله التوفيق .

[١٤] سورة النساء — الآية رقم ١٧ .

[١٥] سورة الأنعام — الآية رقم ٥٤ .

[١٦] سورة البقرة — الآية رقم ١٧٩ .

[١٧] سورة المائدة — الآية رقم ٣٨ .

[١٨] سورة النور — الآية رقم ٢ .

[١٩] والإسلام يحرص على صلة الأرحام .

[٢٠] سورة الضحى — الآية رقم ٥ .

[٢١] سورة الانفطار — الآية رقم ٦ .

[٢٢] سورة طه — الآية رقم ٥٠ .

[٢٣] سورة النبأ — الآيات رقم ٦-١٧ .

[٢٤] سورة عبس — الآيات رقم ٢٤-٣٢ .

[٢٥] سورة فصلت — الآية رقم ١٧ .

[٢٦] سورة يونس — الآية رقم ٢٥ .

[٢٧] يبدو أن العبارة من كلام الشيخ جمال الدين القاسمي الذي راجع

الأصول على نسخة مخطوطة عام ٧٥٦ هـ .. ويجوز أن تكون العبارة

من أحد العلماء الأعلام الذين جردوا هذا المبحث الأصولي من شرح

الطوفي للأربعين النووية في شرح الحديث : « لا ضرر ولا ضرار » .

[٢٨] سورة آل عمران — الآية رقم ١٠٣ .

[٢٩] سورة الأنعام — الآية رقم ١٥٩ .

[٣٠] تذكر المصادر : أن النظم قال ، ومعه بعض المعتزلة ، بأن الإجماع

محال ، وأنى للناس أن يجتمعوا في مكان واحد ، على أمر واحد ؟
هيات .. ولذلك قال الشوكاني : « إنا لا ندين بحجة الإجماع ، بل
نمنع إمكانه ، ونجزم بتعذر وقوعه » .
ويذكر السبكي وأبو إسحاق الشيرازي والإمام الرازي بأن ما ذكر
من أنه قول النظام هو قول بعض أصحاب النظام . أما رأيه نفسه فهو
أن الإجماع متصور ولكنه لا حجة فيه ..

ويرى العلماء أن خير رد على ما جاء عن النظام ومن سار في مداره
هو الواقع ، فقد حصل الإجماع فعلاً في المقامات من الرسائل المنشورة في
بطون أمهات الكتب الفقهية . « انظر مسلم الشبوت ج ٢
ص ٢١١ . وانظر موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ج ١
ص ٢٨ » .

[٣١] إشارة إلى أن الاختلاف الظاهري يؤثر في الداخلي .

[٣٢] سورة الأنفال — الآية رقم ٦٣ .

[٣٣] رواه البخاري ومسلم عن أنس — رضى الله عنه — وجاء بلفظ : أن
النبي ﷺ قال : « لا تباغضوا ، ولا تحاسدوا ، ولا تدابروا ،
ولا تقاطعوا ، وكونوا عباد الله إخوانا » (رياض الصالحين —
ص ٥٧٣) .

[٣٤] رواه البخاري في صحيحه — ج ٥ ص ٢٤٣ — عن ابن عمر
— رضى الله عنهما — قال : قال النبي ﷺ يوم الأحزاب :
« لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » . فأدرك بعضهم العصر
في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها . وقال بعضهم : بل
نصلي لم يرد منا ذلك . فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم .

[٣٥] انظر حجة الوداع في السيرة النبوية لابن هشام .

[٣٦] ورد الحديث في صحيح البخاري ، ج ٣ ص ٢٧٥ ط عالم الكتب ،
بيروت . والحديث كما ورد عن سلمة — رضى الله عنه — قال : خُفَّت

أزواد القوم وأملقوا فأتوا النبي ﷺ في نحر إبلهم . فأذن لهم فلقبوهم
عمر ، فأخبروه . فقال : ما بقاءكم بعد إبلكم . فدخل على النبي ﷺ
فقال : يا رسول الله ، ما بقاءهم بعد إبلهم ؟ فقال رسول الله ﷺ :
ناد في الناس فيأتون بفضل أزوادهم ، فبسط لذلك نطع وجعلوه على
النطع . فقام رسول الله ﷺ فدعا . وبرك عليه ، ثم دعاهم بأوعيتهم ،
فاحتسب الناس ، حتى فرغوا . ثم قال رسول الله ﷺ : أشهد أن
لا إله إلا الله وأنى رسول الله .

[٣٧] راجع سيرة النبي ﷺ لابن هشام .

[٣٨] انظر معركة الحديبية ، في سبيل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد .
للصالحى الشامى .

[٣٩] وهناك حديث يقول فيه رسول الله ﷺ : « من قال لا إله إلا الله
مخلصاً دخل الجنة » . قيل : وما إخلاصها يا رسول الله ؟ قال : « أن
تجزه عن محارم الله » .

[٤٠] سورة الأعراف — الآية رقم ١٢ .

[٤١] سورة الزمر — الآية رقم ٢٣ .

[٤٢] الحديث يدل على مكانة الجماعة في الإسلام ، ومن شأن الإنسان أن
يلزم الجماعة الصادقة .

[٤٣] والكليات الخمس يسميها العلماء : الضرورات الخمس ، وهى أعلى
مراتب الأحكام الشرعية . وهى الأمر الضرورى الذى تقوم عليه حياة
الناس ، ويحتاج إليها لصالح الناس بحيث تتوقف عليها حياتهم الدينية
والدنيوية ، فإذا أهملت اختل نظام الحياة ، وعمت الفوضى ، وانتشر
الفساد ، واضطربت الحياة الدنيا ، وذهب النعم ، وحل العقاب في
الآخرة ، وتنحصر ضروريات الناس في المحافظة على خمس قواعد أو
أركان ، وهى التى يسمونها بالكليات الخمس ، وهى : حفظ الدين

« العقيدة » ، وحفظ النفس « الحياة » ، وحفظ العقل ، وحفظ النسل « العرض » ، وحفظ المال .

[انظر : - المستصفي من علم الأصول لأبي حامد الغزالي ج ١ ص ٢٨٧ .

- وحاشية البجيرمي ج ٤ ص ٩٩ .

- ونخبة الفقهاء ج ٣ ص ١٣٧ .

- ومجلة البحوث الفقهية المعاصرة ج ٢ ص ٥١ ..

[٤٤] انظر ابن القيم في : أعلام الموقعين عن رب العالمين [ج ٢ من ص ١٧١-٤١٥ ، و ج ٤ من ص ١-١١٨ ، طبعة محمد محي الدين عبد الحميد] .

[٤٥] انظر ابن القيم : أعلام الموقعين عن رب العالمين [ج ٢ ص ١٤٩-١٧١] .

رقم الإيداع ٧٠١٥ لسنة ١٩٩٢

الترقيم الدولي

I.S.B.N

977 — 270 — 005 — 0

هذا الكتاب

إن من أهم القواعد التي تقوم عليها المعاملات في الشريعة الإسلامية قاعدة « درء المفسد ، وحفظ المصالح أو جلبها » ، يقول عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، فبرعاية المصالح يُصان كيان المجتمع ، ويتحقق استقراره وسعادته .

والإمام الطوفي مؤلف الرسالة التي بين أيدينا من أفضل المحققين في علم الأصول الذي تُعَدُّ رعاية المصلحة أحد مباحثه ، فتراه فيها يبين أدلة الشرع التسعة عشر ، ثم يتبعها ببيان كون رعاية المصالح من أصول الشرع ، ويمضي في رسالته هذه حتى نهايتها بأسلوب منطقي جذاب ، مؤيد بالأدلة النقلية والعقلية .

يقول عنه المفكر الإسلامي الأستاذ محمد رشيد رضا :
« ... وقد طُبِعَتْ في هذه الأيام مجموعة رسائل في الأصول ...
منها رسالة للإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦هـ
تكلم فيها عن (المصلحة) بما لم تَر مثله لغيره من الفقهاء ... » !!
وحسبُ الرسالة ومؤلفها هذه الشهادة التي وقعت في
موقعها الصحيح !!

To: www.al-mostafa.com